

Fayó, Ileana

Paul Veyne y Michel Foucault, sobre la conceptualización del 'acontecimiento'

IX Jornadas de Investigación en Filosofía

28 al 30 de agosto de 2013

CITA SUGERIDA:

Fayó, I. (2013) Paul Veyne y Michel Foucault, sobre la conceptualización del 'acontecimiento' [en línea]. IX Jornadas de Investigación en Filosofía, 28 al 30 de agosto de 2013, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.2906/ev.2906.pdf

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>

<http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5



Paul Veyne y Michel Foucault, sobre la conceptualización del “acontecimiento”.

Lic, Ileana Fayó (UNMDP)

Resumen.

Una de las mutaciones en el campo de las Ciencias Sociales y Humanas, que derivaron en cambios en las formas de escribir historia, fue el efecto de dos críticas metodológicas, la primera, la crítica al tratamiento de los documentos y, la segunda, la puesta en cuestión de la noción de hecho histórico. Su consecuencia inmediata fue la aparición de un conjunto de saberes olvidados, la emergencia de series de acontecimientos, grises, mudos y poco bulliciosos, una multiplicidad de discontinuidades, imposibles de describir según la narrativa de las “historias totales”. Sin embargo, bajo una serie de nociones y conceptos invariantes, que la historia ha tomado de lo que Veyne llama las ciencias sociológicas, la historiografía ha perdido autonomía para reclamar para sí la elaboración de sus propios invariantes, teorías y conceptualizaciones, para sus análisis históricos. Sobre los aportes de Paul Veyne y Michel Foucault a propósito de esta problemática que se les presenta a los historiadores a partir de la década del 70’ nos interesa indagar en la presente exposición.

Introducción.

En el año 1980, se publica bajo el título *La imposible prisión*¹, una edición corregida de un coloquio de historiadores celebrado dos años antes al que fue invitado a participar Michel Foucault. En ese debate, están contenidos ciertos temas de discusión, concernientes a la práctica y disciplina histórica, que caracterizarán la relación, ambivalente y por momentos defensiva, que los historiadores mantendrán con los trabajos de Michel Foucault.

“La nube y el polvo” es el título de su conferencia, corregida por él mismo para su publicación, en la que responde especialmente a las reflexiones críticas de Jacques Leonard, más tarde publicadas en ese mismo libro bajo el título “El historiador y el filósofo. A propósito de Vigilar y Castigar: el nacimiento de la prisión”.

Por ese entonces, se habrían multiplicado los diálogos y colaboraciones entre disciplinas del campo de las ciencias sociales, particularmente, entre la filosofía y la historia, que los historiadores, como señala Roger Chartier, no dejaban de abordar sin inquietud.

Estos temores, señalaba Chartier en “El mundo como representación”², tenían su propia historia, una larga trayectoria que vinculaba a la filosofía con los “fantasmas dormidos de la filosofía de la historia al estilo Splenger o al estilo Toynbee (...) que desarrollan sus discursos sobre la historia universal a partir de un conocimiento de tercera mano de las reglas y procedimientos del trabajo histórico” (Chartier, 1992: 63).

¹ FOUCAULT, M. y otros (1980) *La imposible prisión: debate con Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama.

² CHARTIER, Roger (1992) *El Mundo como Representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*. Barcelona: Gedisa.

Si a las *historias de la filosofía*, la escuela de Annales opuso el análisis de las condiciones socio-económicas de producción de las ideas, Foucault, durante la década del 60' – especialmente en *La arqueología del saber* (1969) y *El orden del discurso* (1970)-, habría desbrozado, término a término, la concepción general de la historia de la filosofía, intelectual o del pensamiento, (atravesada por la referencia hegeliana) opuesta al “trabajo efectivo de los historiadores”, desligado de las nociones de conciencia y continuidad, que serían desplazadas por las de serie, acontecimiento y discontinuidad, y según el trabajo con nuevas fuentes, sobre todo, centrándose en una atención diferente al documento que hizo posible este giro epistemológico para el análisis de los discursos.

No obstante, aquella crítica, al mismo tiempo significó la apertura de una nueva dimensión de problemas que ya no involucraban únicamente a la disciplina histórica, sino al conjunto de las ciencias sociológicas. Precisamente el momento en que Foucault comienza a interesarse en las articulaciones entre el saber y el poder, elabora la noción de dispositivo y se encuentra indagando en otros instrumentos teóricos para volver inteligibles las relaciones de poder, en particular en sus investigaciones abocadas a las “artes de gobierno” – como puede seguirse en *Vigilar y Castigar: El nacimiento de la prisión* (1975), y en sus cursos *Defender la Sociedad* (1976), *Seguridad, Territorio y Población* (1977) y *El nacimiento de la biopolítica* (1978)-, constituye un punto de quiebre en la relación, más o menos amable, que mantenía Foucault con algunos historiadores, en tanto y en cuanto, problematizaba allí lo que los historiadores habían dado a llamar “lo concreto” o “una idea pobre de lo real en la historia”, según Chartier. Como también ciertas nociones sociológicas e históricas que servían de horizonte explicativo último, Estado, mercado y sociedad, y también prácticas que para la historiografía eran irreductibles a configuraciones, formaciones, estructuras o dispositivos, en sus términos, abstracciones entendidas como otra forma de universalización. No obstante, Foucault, encontró un interlocutor interesado en esta cuestión que ha denominado “la historia como descripción de lo singular a partir de los universales”. Nos referimos al historiador Paul Veyne.

Durante la segunda mitad de la década del 70', en medio de aquellos malentendidos, por los que Veyne dice que Foucault se sintió desilusionado y reaccionó con agresividad a las críticas de los historiadores, ambos mantuvieron y sostuvieron una suerte de diálogo a través de sus textos, conferencias y libros publicados, sobre lo singular y lo universal en la historia.

Por su parte, Veyne no tardó en reconocer que Foucault “estaba participando sin decirlo en un gran debate del pensamiento moderno” (Veyne, 2008:16), del que buena parte de la historiografía estaba quedando excluida, por no mostrarse dispuesta a los cuestionamientos de un filósofo a sus propios esquemas metodológicos, los mismos que limitaban a los historiadores al momento de leer a Foucault, pues desde su punto de vista, el filósofo escribía con un tejido de abstracciones ajenas a la práctica histórica.

Así fue que luego de que se celebrara aquél coloquio, Veyne parece haberse propuesto en algunos de sus trabajos, volver inteligible para los historiadores el impacto y la relevancia del pensamiento de Foucault acerca de la historia, como hasta que punto la *historia de la verdad* propuesta por Foucault tendría, quiérase o no, efectos sobre el conocimiento histórico. Ya que, señala Veyne, si éste “pretende llevar hasta el final sus análisis de una época dada, debe llegar, más allá de la sociedad o la mentalidad, a las verdades generales, en las que las mentes de la época en cuestión se hallaban encerradas sin saberlo, como peces en una pecera”. (Veyne, 2008:14). Y esto podría pensarse también del conocimiento producido por las ciencias sociales en esa actualidad que también es de algún modo la nuestra.

El itinerario de este diálogo entre Foucault y Veyne que nos proponemos reconstruir se puede seguir en una selección de textos de los últimos años de la década del 70'. A saber: la clase inaugural de Paul Veyne a la cátedra de Sociología del Collège de France de 1976. El apartado “Foucault revoluciona la historia” en *¿Cómo se escribe la historia?* de 1978. La clase del 8 de marzo y el 8 de febrero de *Seguridad, territorio y población* dictadas en 1977 y la primera clase del Nacimiento de la biopolítica. Junto al artículo “Foucault” que éste escribió bajo el pseudónimo Maurice Florence. Finalmente, alejado en el tiempo, “Foucault, pensamiento y vida”, una breve biografía analítica de Veyne, en la que gran parte está dedicada a esta cuestión; en especial, los capítulos: “Todo es singular en la historia universal: el discurso”, “Solo hay *apriori* histórico”, “Universalismo, universales, epigénesis: los inicios del cristianismo” y finalmente “Una historia sociológica de las verdades: saber, poder y dispositivo”.

1. *Historia de la locura*. El discurso y la historia de las ideas y las mentalidades.

La publicación de *Historia de la locura* (1961) provocó una reacción ambigua de parte de los historiadores de la psicopatología, psicología, de la psiquiatría. Foucault desbrozaba en ese estudio la larga duración del humanismo de Pinel y problematizaba las nociones naturalizadas sobre las cuales descansaban sus saberes.³ Con ello, echaba por tierra un cúmulo de investigaciones en la que se asentaban los ideales de los saberes de la medicina, psiquiatría, psicología, según una historia que seguía una evolución de estos conocimientos agrupados por constantes históricas. Así fue que su *Historia de la locura* fue considerada entonces como una suerte de “psiquiaticidio” por los historiadores de la psiquiatría⁴. No obstante, Fernand Braudel, representante destacado de la Nueva Historia, recibía gratamente este libro afirmando que en él Foucault demostraba su competencia como filósofo, historiador y psicólogo. Por su parte, Roland Barthes relacionó *Historia de la Locura* con la escuela de Annales en un artículo

³ Sobre este tema véase el interesante ensayo de Elizabeth Roudinesco en el que traza un recorrido de las polémicas de Foucault con los psicólogos, psiquiatras e historiadores de la psicopatología. RUDINESCO, 2009:101-144.

⁴ RUDINESCO, 2009: 105.

elogioso, en el que sostenía que Lucien Febvre estaría encantado de que se transformara en un hecho histórico lo que hasta entonces era considerado como un hecho médico⁵.

Sin embargo, Paul Veyne reconoce que, por entonces, al igual que otros historiadores franceses, incluso de los mejor predispuestos, no se advirtió de entrada la trascendencia de este libro. Más tarde, sin embargo, Veyne identificó dos consecuencias inmediatas que este trabajo de Foucault generó en el campo historiográfico. Por un lado, señala que esta recepción historiográfica fue en principio elogiosa, porque estaba fundada en una lectura que venía a confirmar, dice Veyne, algo que “ya sabíamos (...) que el concepto que nos hemos formado de la locura ha variado mucho a través de los siglos (...) que no hay constantes históricas, ni esencias, ni objetos naturales”. (Veyne, 2008: 15). Eso era lo que más o menos se creía que era de lo que trataba *Historia de la locura*. Nada nuevo para los historiadores. Por otro lado, y en relación con lo anterior, Foucault fue asociado con la “Nueva Historia” y curiosamente encontró más lectores, comentaristas e interlocutores, en el campo de lo que se conoce como historia de las ideas y las mentalidades⁶.

Foucault, sin embargo, hizo explícito este primer malentendido. Luego de la publicación de *Historia de la locura*, se preocupará por esclarecer, toda vez que tenía la oportunidad (especialmente en las clases introductorias a sus cursos, donde precisaba cuestiones de método y exponía su punto de partida teórico): por una parte, que su objeto no eran simplemente las discontinuidades o como le llama Veyne las “variaciones históricas”, sino que en todo caso, lo que le interesaba más precisamente respecto de la historia era: ¿qué historia es posible escribir “sin pasar los universales por el rallador de la historia, sino *haciendo* pasar la historia al hilo de un pensamiento que rechaza los universales?”⁷.

La crítica o rechazo a los universales, entonces, aparece como condición, por otra parte, para plantearse el problema de las verdades de una época dada, siendo que por otra parte, son estudiadas por el historiador desde un régimen de verdad que es el propio de su tiempo. Cuestión de “actualidad”, asegura Veyne, que los historiadores no se atrevían a abordar seriamente⁸ y que, podría agregarse, constituye una de las diferencias fundamentales entre la genealogía y el método de la historia, diferencias sobre las que más tarde Foucault realizará un ensayo titulado *Nietzsche, la genealogía y la historia*⁹.

Por otra parte, Foucault insistía en distinguir su proyecto-al que denominará “historia de los sistemas de pensamiento”-de lo que practican los historiadores de las ideas y de las

⁵ Cfr. BARTHES, 2002: 168.

⁶ “Su manera de escribir la historia (*la de Foucault*) le resultaba simpática a quienes reivindicaban lo que se conocía como historia de las mentalidades. Foucault se hallaba más próximo al historiador Philippe Ariès que a los Annales; Michelle Perrot, Arlette Farge y Georges Duby apreciaban sus libros” (Veyne, 2008: 339).

⁷ Cfr. *D. E.*, VOL. I, pág. 56.

⁸ Cfr. Veyne, 2008: 16-17.

⁹ Para profundizar este tema, véase: Foucault, M (1997) “Nietzsche, la genealogía y la historia”. Pre-textos: Valencia.

mentalidades. Al tomar a la locura no como un objeto invariante en la historia, y sobre el cual habrían actuado sistemas de representaciones, sino como una experiencia fundamental de nuestra cultura, Foucault se diferenciaba tanto del análisis de los sistemas de representación, ideologías, como se desembarazaba de la noción de mentalidad, que en palabras de Roudinesco:

“(…) había terminado por echar a perder las investigaciones de los herederos de la escuela de los Annales, orientándolos a la búsqueda de una inhallable ‘mentalidad de época’ más cercana al ideal de la psicología de los pueblos que a un método de reinterpretación constructiva del pasado. (2009: 117)

Si bien, como dice Veyne, Foucault nunca expuso formalmente todos los temas de su filosofía, advirtiéndolos de la lectura de sus libros, en cada uno de los cursos del Collège de France, buscaba precisar más aún los puntos de partida de sus investigaciones, delimitarse de la Nueva Historia y revisar las nociones teóricas sobre las que trabajaba, ajustándolas y actualizándolas en función de los problemas y objetos de sus investigaciones.

Así pues, en respuesta a esos dos efectos señalados a propósito de *Historia de la locura*, Foucault no cesaría de decir, por un lado, que sostener que el discurso sobre la locura no guardaba correspondencia con lo “real” no significaba que la locura “no era nada”. De allí que se planteara la necesidad de esclarecer ¿qué entendía Foucault por discurso? No son las ideas, afirmaba, ni las representaciones mentales ni las ideologías. Ofrecía en adelante definiciones variadas, utilizó otras nociones como *prácticas discursivas*, *epistemes*, *dispositivo*, vueltas a pensar y redefinidas, aunque todas ellas más o menos apuntaban a señalar que el discurso no era otra cosa que las condiciones históricas que hacían posible que se hablara de una cierta manera, en este caso de la locura, como señala Deleuze¹⁰, o en palabras de Paul Veyne, “la descripción más precisa, más exacta, de una formación histórica en su desnudez, la puesta al día de su última diferencia individual” (Veyne, 2008: 16).

Foucault se refirió también a *racionalidades* en sus estudios acerca del pensamiento elaborado en torno al gobierno, a las *problematizaciones* que emergían al mismo tiempo que se ponía en crisis un dispositivo con el que se derrumbaba también su <<verdad>>, concepto rescatado por Robert Castel como punto de partida teórico. En sus últimos cursos, en particular en *El gobierno de sí y de los otros* (1982), Foucault además conceptualizó a la locura, la sexualidad, el castigo, etc. como *experiencias fundamentales*, noción de la que se sirve Arlette Farge para sus estudios sobre la historia del cuerpo, partiendo de la premisa de que no existe experiencia que no sea una manera de pensar. Dice Veyne al respecto:

¹⁰ Deleuze, G. (2013) El saber. Curso sobre Foucault. Tomo I. Cactus: Buenos Aires.

“Los hechos históricos <<pueden no ser independientes de las determinaciones concretas de la historia social>>, pero, pese a ello, el hombre sólo puede experimentarlas a través del pensamiento>>. El interés de clase o incluso las relaciones de producción económica pueden ser <<estructuras universales>>, las fuerzas de producción, la máquina a vapor, pueden ser <<determinaciones concretas de la existencia social>>, pero no por ello deben pasar menos por el pensamiento para ser vividas, para convertirse en *acontecimiento*”. (Veyne, 2008: 24).

En síntesis, a pesar de que el pensamiento de Foucault no se concretó sino al cabo del tiempo, detrás de este primer malentendido en la lectura de *Historia de la locura*, puede pensarse que estaba en cuestión la concepción teórica misma de la singularidad del acontecimiento histórico y, en relación a ella, el modo de conceptualizar, abstraer, hacer una generalización de la diferencia última del discurso.

Esta empresa de explicitar esa singularidad a través de conceptos (rarefacción), entraña, sin embargo, una dificultad para el historiador (y para el lector), pues es mucho más que describir e inventariar hechos y exige un trabajo previo de crítica de los universales, ideas generales, tópicos, generalidades que impiden que observar la diversidad y singularidad del acontecimiento. Explicitar la singularidad implica no sólo describir hechos y elucidar un sentido (positivismo hermenéutico), sino también encontrar la manera más exacta, precisa, el concepto para decirlo y sacar el acontecimiento a la luz. (Veyne, 1978, 2008: 15).

Como puede deducirse, cuando Foucault se refiere a los discursos, tenía en mente algo muy diferente que las ideas preconcebidas de los historiadores sobre las mentalidades o representaciones, así como cuando insistía en el acontecimiento, hablaba de algo distinto al hecho concreto como lo “real” en la historia.

En este sentido, el trabajo de Foucault es menos historiográfico y más propiamente filosófico, en tanto y en cuanto, se propone realizar el análisis de las condiciones históricas de posibilidad de los discursos y, a la vez, crear conceptos que al rechazar universales expliciten la singularidad del acontecimiento.

Por lo primero, el propio Foucault se inscribe en la tradición filosófica kantiana y, por lo segundo, Veyne lo considera un nominalista.

Pero Veyne agrega que el historiador “que se precie” debe dar cuenta de que también realiza esta tarea filosófica de crear conceptos, pues “heurísticamente, es mejor partir del detalle, de lo que se hacía y se decía, y hacer el esfuerzo intelectual de explicitar el discurso”. (Veyne, 2008: 19). En última instancia es lo que Veyne considera como la propuesta tácita de Foucault a los historiadores y sociólogos: explicitar no la mentalidad, ni la ideología, mucho menos el espíritu, sino el pensamiento impensado que singulariza cada acontecimiento en la historia.

2. *Vigilar y Castigar*. El dispositivo y la historia social.

Será *Nietzsche, la genealogía y la historia* (1971) el estudio que marca un quiebre en la relación de Foucault con los historiadores, pero habrá que esperar a la publicación de *Vigilar y Castigar* (1975) para que se traduzca en un debate. Se trata este de un trabajo en el que Foucault problematiza el campo de la historia a través de un análisis del pensamiento de Nietzsche.

Esta operación crítica Foucault la ensayará en *Vigilar y Castigar* (1975), trabajo en el que desarrolla la noción de <<dispositivo>>, entendida como una compleja malla en la que se articulan las prácticas de saber y producción de conocimiento acerca del hombre, los procesos de objetivación y subjetivación, y las relaciones de poder o estrategias específicas que forman un sistema físico, microfísico de poder. “La prisión es una nueva forma de actuar sobre el cuerpo, y procede de un horizonte totalmente distinto que el derecho penal” (DELEUZE, 1987: 58). Si este último, sostiene Deleuze, es un régimen de lenguaje que enuncia crímenes y castigos en función de la defensa de la sociedad, en su lugar, la prisión es un régimen de luz. Deleuze señala que es en este trabajo de Foucault- justamente el estudio que comienza a plantearle cierta reacción ambigua y defensiva de parte de la historiografía- en el que consigue articular el análisis de la formación de enunciados, que propuso como método en la Arqueología del Saber, con la forma o modalidad en que la multiplicidad de los cuerpos se ve reducida, incluida en un espacio, cuya conducta será guiada por esta distribución, ordenación y seriación en una composición en el espacio-tiempo. Este dice Deleuze es el libro en el que Foucault logra articular las formas históricas de saber y de poder¹¹.

Su publicación coincide con el comienzo de lo que Arlette Farge definió como la “historia de un malentendido entre Foucault y los historiadores”, en un sentido diferente al de la recepción de *Historia de la locura*. La reacción defensiva a *Vigilar y Castigar* significó una profunda decepción, al parecer, tanto para Foucault como para los historiadores que, en efecto, habrían mostrado un entusiasmo previo con su trabajo. Algunos de ellos entendieron a la genealogía, no como un método que venía a problematizar a las operaciones tradicionales de la práctica histórica, sino como una “nueva disciplina” que se proponía desplazar a la historia¹² y que, según Noiriel, para desengaño de los historiadores colaboradores de Foucault, no habría tenido el efecto esperado.

Sin embargo, Veyne en su último libro dedicado al pensamiento y vida de Foucault, expone que el desencanto fue previo, vivenciado primero por el propio Foucault y como señalamos habría respondido a razones muy diferentes a las expuestas por Noiriel. En esta oportunidad, en cambio, si esperaba una recepción de sus ideas, Foucault se encontró, por el contrario, con que los historiadores se opusieron a *Vigilar y Castigar* con una lista- que ellos mismos reconocieron

¹¹ “No existe relación de poder sin la constitución correlativa de un campo de saber, ni saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo relaciones de poder”. (DELEUZE, 1987: 58).

¹² Cfr. NOIRIEL, 1997 : 106.

“interminable”- de imprecisiones históricas, desconocimiento de tal acontecimiento o de un documento, errores de selección del archivo, valoraciones ficcionales y apresuradas del archivo, falta de especificidad en las problemáticas, señalando los riesgos de tomar períodos tan largos (tres siglos de historia), la ausencia del sujeto “¿Poder de quién? ¿estrategia de quién? (...) ¿Batalla de quién contra quién?”, preguntaba Leonard, cuestionando este mecanicismo “abstracto e impersonal” que a su entender no permitía dejar ver la articulación de un conjunto de luchas políticas y sociales, etcétera.

Foucault es acusado entonces de haber alucinado una historia de la prisión y del castigo que no figuraba del todo en los archivos. Y, en efecto, respondió Foucault, no había tal historia. Su proyecto, replicó, era la historización de un problema y no el estudio de un período o una historia global.

Con todo, Foucault reconoció a Leonard haber realizado en su conferencia una síntesis precisa de lo que el historiador concibe como el trabajo efectivo de su oficio y de aquello que lo diferencia del nivel del conocimiento filosófico. Su valor consistía entonces en haber expuesto una versión exacta de los problemas, aunque la suya no fuera para Foucault más que una suerte de caricatura del trabajo del historiador. Luego pasará a individualizar estos problemas. En primer lugar, se refiere a la pretensión de la historia de ser ciencia y su relación con la verdad. Junto a la diferencia a establecer entre la tesis y su objeto de análisis. Luego, alude al problema de la periodización frente a una fuente inagotable de conocimientos. La diferencia entre procedimiento en el análisis de un problema y el estudio de un período. Finalmente plantea la cuestión de la descripción de la singularidad del acontecimiento frente a la conceptualización teórica de sistemas, estructuras, epistemes y en relación a los sujetos. La utilización de un principio de realidad en la historia. En síntesis, el viejo problema de los hechos exactos frente a las ideas vagas, el polvo de los hechos de la historia desafiando la nube de las ideas filosóficas.

2.1 La periodización o la problematización y la *materialidad de lo irrepetible*.

Sobre el debate en torno al problema y la periodización, que en su apartado Foucault subtitula “El reparto del pastel”, expone sus argumentos explicando cómo construyó el problema que lo condujo a escribir *Vigilar y Castigar* y a partir del que estableció la periodización objetada por Leonard.

Es el reconocimiento de cierta uniformidad en la variedad de programas punitivos de los reformadores a partir de 1791, dice Foucault, lo que le lleva a establecer allí el lugar de la discontinuidad histórica, este es, según Foucault, el acontecimiento-problema que guiará la elección del período y los elementos pertinentes para su análisis.

Foucault delimita así su objeto de estudio (el modo en que se aclimata un mecanismo punitivo ganador, dominante), al período durante el cual se registra esa hegemonía en la forma de cierta monotonía y uniformidad del sistema punitivo, y los límites del análisis, es decir, el discurso

inscripto en ese dispositivo, las naturalizaciones según las cuales su aceptación se ha mantenido sin dificultad durante los siglos XVIII y XIX.

A partir de ello Foucault plantea una serie de cuestiones de método.

En principio, ¿qué documentos seleccionar? ¿Y cuántos son suficientes? La resolución de un problema, para que sea posible, no consiste, dice Foucault, en agotar lo inagotable, sino en una buena selección y esta sólo puede hacerse a través de una sólida construcción teórica. Entonces, pues, ¿dónde hacer el recorte? ¿Desde qué punto encadenar el problema hacia delante y hacia atrás en las series? ¿Tiene que ser un reparto equitativo o conviene problematizar los cortes y las series, en su profundidad, en lugar de en su extensión? Finalmente, ¿dónde entonces aparecen los efectos de los acontecimientos? ¿En la matanza de septiembre, luchas callejeras, en las barricadas parisinas o en la instalación de una cárcel centralizada que no ha sido cuestionada por nadie? ¿Dónde está el problema?

Durante la explicitación de su método, en donde responde a estos interrogantes, Foucault también rebate lo inadecuado de las objeciones a su trabajo.

Respecto a la “falta de rigor cronológico”, a modo de ejemplo, señala que si hubiera efectuado el corte en el año 40’, no podría haber tratado el tema que hace a su problema, que no son las luchas políticas ni la historia de la delincuencia, sino la progresiva instalación de un sistema punitivo que no ha sido cuestionado en sus fundamentos y que constituye un modelo paradigmático de gobierno que entrelaza prácticas punitivas y también productivas, disciplinas y saberes en torno al hombre y sus conductas. Sobre “la percepción confusa del objeto” indica que no puede valerse de ciertos conceptos de la sociología o las tipologías de la criminalística, como le aconsejan los historiadores, en la medida en que ellas son parte y dan forma al sistema punitivo que se propone estudiar. En cuanto a la “ignorancia de las reglas de pertenencia”, insiste una vez más en que su trabajo no es un estudio sobre la matanza de septiembre (acontecimiento que para los historiadores parece ser decisivo en la historia de los sistemas punitivos), no porque no lo haya tomado en cuenta en sus análisis, sino debido a que lo que interesa no es describir ese acontecimiento sino el modo en que pudo afectar las decisiones tomadas a partir de 1791. No se focaliza entonces en la matanza sino en un conjunto de efectos que esta pudo tener en la política punitiva.

Al respecto, Foucault sostendrá que los malentendidos tienen su origen en un error de lectura, puesto que reconoce que son objeciones legítimas para otro tipo de trabajos, aunque diferentes a los que él hace, que consisten en el análisis histórico de un problema o lo que más adelante llamará “problematizaciones”.

Con ello, cuestiona el hecho de que se le impongan unas reglas, la del tratamiento exhaustivo del material y la equitativa distribución de un período, que no son afines a su trabajo. Así expone hasta qué punto su método se construye según los elementos pertinentes para la resolución del análisis de un problema y no según unas normas generales reguladas y aceptadas

por la comunidad historiográfica que instituyen el quehacer y la práctica histórica. Insiste entonces en delimitar su modo de trabajo del de los historiadores, explicando que su proyecto general no consiste en una historia de un período o de ciertas instituciones, sino en *historizar un problema*.

Y el análisis de un problema en el campo de la historia sigue otro tipo de reglas.

Primero, se eligen los materiales en función de los datos del problema, después, su análisis se focaliza sobre los elementos que permiten resolverlo y no aquellos que lo vuelven inabarcable. Finalmente, muestra cierta indiferencia a la obligación de <<decirlo todo>>, “incluso para satisfacer a un jurado de especialistas”.

Ese gesto de Foucault, aparece como un ejercicio crítico, en algún punto irreverente, frente a una comunidad intelectual que regula las reglas de producción del saber histórico, poniendo en evidencia ciertas relaciones entre el saber y el poder propias del campo historiográfico. Más aún, concluirá este apartado insistiendo en que no es tan penoso el hecho de que provengan de dos profesiones disímiles y que tengan métodos de trabajo diferente, como el hecho de que no hayan podido discutir sobre los límites y las exigencias de esas dos maneras de hacer historia y filosofía.

Por su parte, ese mismo año, en su clase inaugural de la cátedra de sociología, sin referirse directamente al debate, Veyne cuestiona esta imagen sintetizada por Leonard según la cual la diferencia entre el trabajo del historiador y el del filósofo reside en que uno describa la materialidad de todos los hechos y el segundo se ocupe de abstraerlos en ideas o conceptos vagos y universales. La historia, para Veyne, solo existe en relación a las preguntas que se le plantean. Materialmente, se escribe con hechos, formalmente, con una problemática y con conceptos. Entonces, ¿Qué preguntas hay que plantear? ¿Y de dónde vienen esos conceptos?

Para Veyne todo historiador es implícitamente un filósofo al menos en la medida en que “escribir la historia es conceptualizar”. Su formación es erudita, pero esto no es suficiente para Veyne, porque cuando las fuentes abundan, el historiador puede practicar la explotación extendida del terreno para resolver su problema, pero deberá informarlas a través de conceptos y para ello recurren a la teoría política o la sociología. Si las fuentes, por el contrario, escasean o se seleccionan, se redefine la problemática y obliga al historiador a crear sus propios conceptos, es decir, a hacer una sociología. Esta práctica que para Veyne es innovadora es la que practica Foucault. Sin conceptos, dice, se hace historia narrativa, que no es la misma cosa que la historia efectiva o acontecimental.

Ahora bien, Veyne no pretende con ello negar la especificidad de la historia, por tanto, su conferencia girará en torno a ¿qué supone la conceptualización en el campo de la historia respecto del resto de las ciencias sociológicas? En dos cosas, responde: la historia se ocupa de hacer un inventario de todos los acontecimientos y, al mismo tiempo, de individualizar cada acontecimiento. La individualización, es decir, la explicitación o explicación, es propia de todas

las ciencias sociales, pero no la obligación de inventariar todos los acontecimientos, el entrecruzamiento de estas dos maneras de hacer es lo que la diferencia de la sociología o si se quiere la razón por la que la historia siga siendo un relato.

Pero para el historiador esto solo se consigue a través de la periodización.

El período, afirma Veyne, es el gran mito de los historiadores. ¿Qué está haciendo un historiador cuando objeta una periodización como hicieron con Foucault? Primero, dice Veyne, se está delimitando el “terreno de caza”, se trata de un tipo de defensa corporativa. En segundo lugar, responde a una convención de oficio; para ser verídica, toda afirmación histórica debe dar cuenta de la singularidad de cada hecho contenido en un período, aún cuando sean dos gotas de agua, pues es el tiempo el que los singulariza. Solo ante el sociólogo entrarán en una misma categoría o concepto. El historiador narrativo siente en cambio la obligación de inventariarlos como dos individualidades distintas sirviéndose de un relato. Pero, para ello, aparenta ignorar que la teoría existe y que ella es tan seria como la erudición, que ella es la que hace posible en última instancia que una afirmación histórica sea científica, esto es, sistemática y verificable. Con esto Veyne intenta señalar que el mito del período surge entonces de una dificultad práctica y de una impotencia. La única herramienta de la que el historiador narrativo se sirve para individualizar el acontecimiento es el tiempo, es decir, periodizando.

Desde la perspectiva de Veyne el trabajo de Foucault no hacía otra cosa que mostrar que era posible singularizar el acontecimiento más allá del indicador temporal. La individualización del acontecimiento, no es singularizada únicamente por el tiempo en los trabajos de Foucault, sino que el discurso, esa singularidad última, se forma en el interior de un “dispositivo” y le da el color de una época, pues dice Veyne, “un discurso no está sostenido solamente por la conciencia, sino también por las clases sociales, intereses económicos, las normas, las instituciones y los reglamentos”. No es en los hechos “concretos” sin más o en la conciencia, sino a través del dispositivo donde el discurso se inscribe en lo real como la “materialidad de los incorpóreos” (Veyne, 2008: 42) o la “materialidad de los irrepetibles”¹³.

2.2. Entre el poder y la libertad, la estrategia.

Ahora bien, si el discurso se inscribe en la realidad a través de un dispositivo, como régimen de luz, juego de luces y sombras, que delimitan lo verdadero y lo falso, que vuelven verídico a un saber, y si el poder está en todas partes en esa realidad, entonces, a los ojos de los historiadores, los hombres y sus acciones aparecían en los análisis de Foucault limitados, condicionados, por el dispositivo, a la manera en que actuaba la estructura para el análisis estructuralista de moda en la época y a pesar de que Foucault había creado esta noción para diferenciarse de ese tipo de análisis. Esta fue otra de las objeciones de los historiadores a *Vigilar y Castigar*.

¹³ Cfr. Foucault, M. (2008) La arqueología del saber. Siglo XXI editores: Buenos Aires.

El segundo apartado de “La nube y el polvo”, sobre el principio de realidad en la historia, una vez más apelando a su humor, Foucault lo subtitula “¿Por qué los franceses son tan obedientes?”.

Indica allí que hay un malentendido respecto a cuál es el objeto de *Vigilar y Castigar*.

Vigilar y Castigar, dice el filósofo, no se refiere a la sociedad francesa, a las prisiones en Francia durante un período, ni a las víctimas de las cárceles. Su objeto, precisa Foucault, es un tipo de reflexión, calculo, la racionalidad política que ha sido puesta en práctica en la reforma del sistema penal cuando se ha decidido la introducción de la práctica del encierro. Se trata del estudio de un tipo de racionalidad política y punitiva característica de lo que denominará *sociedades disciplinarias*. Para explicitar los puntos de encuentro entre el saber y el poder Foucault recurre a la noción de <<estrategia>>.

En el análisis será preciso determinar por qué ciertas estrategias y no otras finalmente triunfaron. Solo puede evaluarse estudiándolas en el campo de su efectuación, es decir, por una parte, en las maneras de pensar, conceptos, tesis que gozaban de cierto consenso en una época, a la que podría llamarse “*paradigmas teóricos*”. Por otro lado, en los modelos que efectivamente fueron ensayados, reconociendo el conjunto de procedimientos racionales reflexionados para encauzar un modelo punitivo. Estas son las llamadas “*técnicas*”. Por último, será necesario indagar en los imprevistos, los desórdenes y retrocesos, y preguntarse en qué medida esos “fracasos” suscitaron la reconsideración de la prisión. *Estrategias, modelos teóricos y técnicas* conforman un sistema punitivo ideal aunque históricamente determinado en cuanto a sus posibilidades de emergencia y su posterior perdurabilidad en tiempo como modelo ganador.

El estudio de la racionalidad punitiva así planteado, dice Foucault, *desmitifica la instancia global de lo “real” como totalidad a reconstituir*. Porque supone aceptar que no existe lo real a lo que se podría acceder siempre. Y debido a que problematiza el principio, admitido, de que la única realidad a la que debe pretender la historia es la sociedad.

En efecto, ninguno de estos programas, modelos, maquinaciones, racionalizaciones, ha sido “completamente realizado”. El dispositivo no es una totalidad completamente materializada y determinante. Foucault explicita que jamás ha sostenido tal cosa. Por el contrario, no ha dejado de insistir en su evidente fracaso- principalmente el de la prisión-, en que son incompletos y eso no puede más que deberse a que si hay poder en todas partes, también hay libertad, es decir, posibilidades de resistencia. Precisamente, el problema es: ¿por qué-a pesar de que su incesante fracaso-no ha sido cuestionada la institución prisión y el encierro como práctica punitiva, hasta nuestros días?

El poder disciplinario es entonces la racionalidad política y punitiva de una sociedad disciplinaria, lo que no equivale a decir que la sociedad francesa ha sido completamente disciplinada o que los franceses son obedientes.

En su conferencia del 78, Veyne no recurre a Foucault para referirse a este problema, sino a un historiador, Heinrich Wölfflin, ya que, afirma, a él no podrá imputársele estructuralismo, porque no había nacido. Pero en el 2008 Veyne reconoce considerar a Wölfflin el “Foucault de la historia del arte” (Veyne, 2008:111). Para Veyne, tanto Wölfflin como Foucault nos han recordado que “todo no es posible en todo momento”, es decir, que los agentes históricos sufren limitaciones, que no son absolutamente activos y les toca sufrir, lo que no significa, que no existan fricciones, hay fricciones por todas partes, luchas, resistencias y no solamente en los hechos llamados concretos por los historiadores. El pensamiento es también un combate.

El desplazamiento teórico que realiza Foucault en torno a la concepción del poder que hasta entonces no había sido problematizada suponía, por una parte, que ya no se lo redujera al Leviatán, a un poder central, sino que al ejercerse y circular capilaramente, el poder está en todas partes. Mal entendida esta tesis podría pensarse que todo poder es absoluto porque está presente en todas partes deduciendo de ello que el sujeto no puede escapar a él de modo alguno. Por otra parte, y en relación a lo anterior, Foucault señala la dimensión productiva (y no solo represiva) del poder, sus propias estrategias, tácticas y objetivos, regidas por esas racionalidades, que alcanzan al sujeto, lo forman y deforman, lo limitan. Está propuesto a alcanzar <<efectos>>, efectos de poder. De allí se deducía que el sujeto está determinado por el dispositivo.

Veyne sostiene, en cambio, que podría decirse que el sujeto no está determinado en los análisis de Foucault, sino constituido, entendiendo por ello que “no es menos libre de reaccionar gracias a su libertad y de tomar distancia gracias al pensamiento”. (Veyne, 2008: 105).

La noción de <<estrategia>>, con la que responde Foucault a la primera cuestión, es precisamente la que indica el objetivo de un conflicto, una lucha, en la que se trata de vencer, desenvuelta en el ámbito no de las grandes estructuras, sino que se pone en práctica en el ámbito de lo que llama la microfísica del poder. No son, al menos no únicamente, las grandes batallas, las rebeliones, las matanzas, donde se resiste. Hay reacción, distancia, lucha, en todas partes. En este sentido, Veyne sostiene que el dispositivo es “menos el determinismo que nos produce que el obstáculo contra el cual reaccionan o dejan de reaccionar nuestro pensamiento y libertad”. (Veyne, 2008: 106). No es tanto un límite o una determinación, como una constitución y, a la vez, un obstáculo contra el cual esa acción se manifiesta. Foucault se sitúa así en un espacio gris entre el determinismo marxista y estructuralista y de Sastre y su libertad en el vacío, sin obstáculos.

Foucault también reconoce a Leonard haber distinguido con lucidez, a partir de su historiador imaginario, dos tipos de errores. Uno atribuido a un error en la lectura del texto. Los verbos en infinitivo anunciarían para el historiador imaginario procedimientos anónimos. La descripción de una maquinaria sin maquinista. Se trata de la pregunta por el sujeto de poder. El otro referido al origen de la estrategia. Podría pensarse que es el *interés o el móvil* del sujeto de poder. El

problema de la estrategia está enfocado entonces hacia el debate sobre el lugar del sujeto en el desenvolvimiento de la historia.

Al respecto, Foucault demuestra hasta qué punto este enfoque anula el análisis del conflicto propio de cualquier sociedad, puesto que si algo define para el filósofo a una estrategia es que no tiene un único origen, en un sujeto y sus intereses, ni un sólo sentido. La estrategia nace de variadas ideas y persigue diversos objetivos, busca múltiples resultados conjuntamente, con sus obstáculos a salvar y medios a combinar, midiendo las posibilidades de éxito según la integración de un cierto número de intereses, que deben disminuir los costos, acumular ventajas y multiplicar beneficios.

Se trata entonces de dos niveles de análisis. Por un lado, el de los mecanismos eficaces para alcanzar ciertos resultados a través de los dispositivos. Por otro lado, el de los autores de los proyectos, con motivaciones diferentes, sean individuales o colectivas. No obstante, según Foucault, en el estudio de la racionalidad, quienes hacen funcionar esta maquinaria, poco importa para su análisis. Con todo, no debe entenderse esto como la atribución de cierta automaticidad del poder, y tampoco es este el tema de *Vigilar y Castigar*, sino la búsqueda teórica y práctica de una forma de poder automático y anónimo cuyo modelo analógico es el panóptico.

En cuanto al segundo punto, resulta de una radicalización de la crítica de determinismo, que lleva a objetar a Foucault el haber negado al sujeto. No existen referencias en la conferencia de Veyne del 78' a esta cuestión, tampoco profundiza en ello el propio Foucault en el coloquio, será más tarde, que explicita teóricamente la noción de subjetivación, es decir, de proceso de constitución del sujeto en cada época por el dispositivo, los discursos, las luchas y sus eventuales estatizaciones (Veyne, 2008: 113), que dirá Veyne, articula el propósito del proyecto de Foucault: “<<problematizar>> un objeto, preguntarse cómo un ser fue pensado en una época determinada (esta es la tarea que él llamaba arqueología), y analizar (es la de la genealogía) y describir las diversas prácticas sociales, científicas, éticas, punitivas, médicas, etc., que tuvieron como correlato que se pensara así”. (Veyne, 2008: 116).

Conclusión.

Así, para Veyne, ¿qué efecto tiene la arqueología respecto del método de la historia? La arqueología no trata de abstraer el acontecimiento en estructuras universales, sino reducirlos -más allá de una periodización- a una conceptualización que capte su singularidad, a unas categorías no universalizables. El rechazo de los universales que supone el método arqueológico como crítica filosófica por añadidura problematiza a la historia narrativa. Frente a lo cual el historiador no puede más que devenir filósofo, servirse de una formación erudita y a la vez sociológica, para responder a la necesidad de explicar, conceptualizar la singularidad, si quiere hacer teoría, ciencia. La genealogía, por su parte, inscribe el acontecimiento en una coyuntura empírica- independiente de cualquier origen o fundamento- enfrentando a los restos de

trascendentalismo en la historia. Su propósito, en palabras de Foucault, era “liberar a la historia del pensamiento de su sujeción trascendental”. Su afirmación de que todo es empírico, histórico, lo llevaba a romper con la propia filosofía, y al mismo tiempo, su método genealógico, lo distanció de los historiadores, en la medida en que leyeron *Vigilar y Castigar* como la historia de una institución (la prisión), la historia de una problemática social (la delincuencia) como efecto de las luchas entre la burguesía ascendente y el pueblo durante la revolución francesa, o la historia de los cambios en el discurso penal durante la constitución del Estado Moderno, dificultando que reconociera en *Vigilar y Castigar* un análisis de la manera en que se ha querido racionalizar el poder, el estudio de una economía de las relaciones de poder, para señalar la formación de una racionalidad práctica, tecnologías de poder, ligadas a la génesis de los saberes y técnicas que los hombres aplican a sus propias conductas, en otras palabras, un análisis original de la manera que se ha racionalizado el gobierno de los hombres que alcanzó su apogeo en el siglo XIX.

No es casual que Foucault no se defienda de las objeciones en los términos en que los historiadores le proponen discutir. Que no son otros que las reglas historiográficas. Por el contrario, Foucault en lugar de argumentar su selección de documentos o la precisión de tal o cual hecho, insiste en hablar de malentendidos, errores de lectura, confusión del objeto con el problema, desconocimiento del tipo de trabajo que ha elaborado, protestando por el sometimiento de su método a las reglas de la disciplina histórica a la que no pertenece y que sin embargo no debería ser un impedimento para discutir el objeto de su libro o su método de análisis histórico.

Se comprende entonces la insistencia de Paul Veyne en señalar la importancia de que el historiador devenga en filósofo. Por un lado, con el objeto de abandonar la adopción acrítica de modelos epistemológicos elaborados por las ciencias “sociológicas”, lo que ofrecería a los historiadores la posibilidad ya no sólo de describir e informar hechos elaborados por la sociología, la teoría política, la filosofía, de las que se sirven o que se esfuerza por ignorar. Por otro lado, al confeccionar sus propios materiales, herramientas teóricas y conceptos adecuados a los problemas históricos que se propone resolver, la historiografía podría contribuir restituyendo cierta historicidad en la epistemología de las ciencias sociales.

Bibliografía.

FOUCAULT, M. y otros (1980) *La imposible prisión: debate con Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama.
NOIRIEL, Gerard (1997) *Sobre la crisis de la historia*. Madrid.
ROUDINESCO, Elizabeth (2009) “Michel Foucault: lecturas de historia de la locura” en: *Filósofos en la Tormenta*. Buenos Aires: Fondo de Cultura económica.
BARTHES, Roland (2002) *Ensayos Críticos*. Buenos Aires: Seix Barral.

VEYNE, Paul (2009) *Foucault. Pensamiento y Vida*. Buenos Aires: Paidós.

----- (1984) *Como se escribe la historia*. "Foucault revoluciona la historia". Alianza Editorial: Madrid.

----- (1976) *Leçon inaugurale*, Paris, Collège de France, Cátedra de Sociología.

FOUCAULT, Michel (2009) *El gobierno de sí y de los otros: Curso en el Collège de France: 1982-1983*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico.

----- (2002) *Vigilar y Castigar: el nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

----- (1997) "Nietzsche, la genealogía y la historia". Pre-textos: Valencia.

----- (2000) *Defender la sociedad*. Curso en el Collège de France (1975-1976), Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires.

----- (2004) *Seguridad, territorio y población*. Curso en el Collège de France (1977-1978), Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires.

----- (2007) *El nacimiento de la biopolítica*. Curso en el Collège de France (1978-1979), Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires.

DREYFUS-RABINOW (1988) *Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

DELEUZE, Gilles *Foucault* (1987) Buenos Aires: Paidós.

----- (2013) *El saber*. Curso sobre Foucault. Tomo I. Cactus: Buenos Aires.

CHARTIER, Roger (1992) *El Mundo como Representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*. Barcelona: Gedisa.